



DISTINCTIO XXVI.

DE SPE.



ST autem spes virtus, quâ spiritualia & æterna bona sperantur, id est, cum fiducia expectantur. Est enim spes certa expectatio futuræ beatitudinis, veniens ex Dei gratia, & meritis præcedentibus, vel ipsam spem, quam natura præit charitas, vel rem speratam, id est, beatitudinem æternam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed præsumptio dici potest. A.

De quibus sit spes.

ET sicut fides, ita & spes est de inuisibilibus. Vnde Augustinus. [Fidem appellamus earum rerum, quæ non videntur. De spe quoque dicitur, Spes, quæ videtur, non est spes. Quod enim videt quis, quid sperat? Quod attinet ad non videre, vel quæ creduntur, vel quæ sperantur, fidei, speique commune est. Distinguitur tamen fides à spe, sicut vocabulo, ita etiam rationabili differentia. Est enim fides malarum rerum, & bonarum; quia & bona creduntur, & mala: & hoc fide bona, non mala. Est etiam fides & præteritarum rerum, & præsentium, & futurarum. Credimus enim mortem Christi, quæ iam præterit: credimus sessionem, quæ nunc est. Credimus venturum ad iudicandum, quod futurum est. Item fides & suarum rerum est, & alienarum. Nam & se quisque credit esse cœpisse, nec fuisse utique sempiternum: & alia, atque alia non modò de aliis hominibus multa, quæ ad religionem pertinent, verum etiam de Angelis credimus. Spes autem non nisi bonarum rerum est, nec nisi futurarum, & ad eum pertinentium, qui earum spem gerere perhibetur. B.

Aug. in Ench. c. 8. Rom. 8. c

Quomodo differunt fides & spes.

Ibidem supra præallegata.

Redit ad præmissam questionem, scilicet an fides, & spes in Christo fuerint.

Post hæc super est inuestigare, utrùm fides, & spes in Christo fuerint? C.
Vnde tractatus iste sumplit exordium. Quibusdam tamen non indotè videtur fidem virtutem, & spem in eo non fuisse, sicut in Sanctis iam beatificatis, vel in Angelis non sunt, & tamen Sancti credunt, & sperant resurrectionem futuram, & Angeli eandem credunt: nec tamen in eis fides, vel spes virtus est; quia & Deo per speciem contemplando fruuntur, & in Dei Verbo resurrectionem futuram, siue iudicium, non per speculum in ænigmate, sed clarissimè inspiciunt. Si enim quia credunt resurrectionem futuram, idè verum est eos fidem habere; ergo ea consummata post iudicium similiter & fidem habere dicentur, quia credunt eam esse præteritam. Sed sicut tunc credent, nec tamen fidem, quæ fideles facit, habebunt, quia non credent absque scientia, quæ non erit ænigmatica, Dist. 23. 1. Cor. 13. d

sed per speciem; ita & modò credunt, & sperant resurrectionem, nec tamen fidem habent, quia credendo cognoscunt. Venit enim eis, quod perfectum est, & euacuatum est, quod ex parte est. Venit enim cognitio, & euacuata est fides. Venit species, & desit spes. Ita & Christus, in quo fuerunt bona patriæ, credidit quidem, & speravit resurrectionem tertia die futuram: pro qua & Patrem orauit: nec tamen fidem virtutem, & spem habuit, quia non ænigmaticam, & specularem, sed clarissimam de ea cognitionem habuit, quia non perfectiùs eam cognouit præteritam, quàm intellexit futuram. Speravit tamen Christus, sicut in Psal. ait, In te Domine speravi, nec tamen fidem, vel spem virtutem habuit, quia per speciem videbat ea, quæ credebatur. De antiquis verò Patribus, qui apud inferos vsque ad passionem tenebantur, non incongruè dici potest, quòd fidem, & spem virtutem habuerunt; quia credebant & sperabant se visuros Deum per speciem, qualiter cum tunc non videbant; quia non patuit eis cognitio Dei per speciem ante passionem Christi; qua consummata, à fide transierunt ad speciem.

*Ibidem d.
Ioan. 17. a*

Psal. 30.

*Si iusti
apud infe-
ros detenti
fiderent & spem
habuerunt.*

Q V Æ S T I O V N I C A.

Utrum spes sit virtus Theologica, distincta à fide, & charitate?

Alen. 3. p. 9. 75. m. 1. & 3. D. Thom. hic q. 2. art. 2. & 2. 2. q. 17. art. 1. & 5. ubi Caiet. Bannes, Lorca. Bonau. hic art. 1. q. 3. Richard. art. 3. q. 1. & 2. Durand. q. 1. Gabr. q. 1. Valq. 1. 2. d. 86. cap. 1. & 3. p. d. 43. cap. Vide Scot. 1. Met. q. 2. & 3. Bauonita hic.

I R C A istam vigesimam sextam distinctionem, in qua Magister agit de spe, quaeritur vnum: Utrum scilicet spes sit virtus Theologica distincta à fide, & charitate? Quòd non, quia nulla passio est virtus: spes est passio, ex 2. Ethicorum: ergo.

Arg. 1. Præterea, nulla virtus Theologica determinat medietatem duarum malitiarum: spes determinat tale medium: ergo. Probatio maioris: quia vbicumque est medium duarum malitiarum, ibi potest esse defectus, & excessus: sed in tendendo in Deum per desiderium non potest esse excessus, sicut patet in aliis virtutibus Theologicis: non enim potest homo nimis credere in Deum, vel diligere Deum. Probatio minoris, quia spes determinat medium inter præsumptionem, & desperationem, sicut inter duas malitias.

*Arg. 2.
1. de anima
14.*

Arg. 3. Præterea, Virtus Theologica non est in nobis, nisi à Deo immediatè infundente illam: sed absque infusione Dei conuenit habere spem respectu eorum, respectu quorum ponitur communiter. Probo, quia per spem acquisitam conuenit sperare promissum hominis veracis: igitur multò magis per spem acquisitam conuenit sperare promissum Dei, qui est summè verax.

Arg. 4.

Præterea, duo perfectibilia respectu eiusdem obiecti numero, sufficienter perficiuntur duabus perfectionibus: sed in anima non sunt nisi duæ potentie perfectibiles respectu obiecti increati, scilicet intellectus, & voluntas: igitur sicut intellectus sufficienter perficitur vno habitu, qui est fides talis obiecti, ita & voluntas respectu eiusdem sufficienter perficitur vno habitu, qui est charitas: igitur non erunt nisi duæ virtutes Theologicæ.

Quòd si dicatur esse tres partes imaginis, & secundum eas tres requiri habitus eas perficientes. Contrà, quia duæ partes imaginis pertinent ad intellectum, & vna sola ad voluntatem: igitur si secundum illam distinctionem requirerentur distincti habitus, tunc duo habitus Theologici ponerentur in parte intellectiua, & vnus solus in voluntate; quod est manifestè falsum, quia spes secundum aliquos non ponitur esse virtus intellectualis.

*Arg. in op-
pos.*

Contrà, 1. ad Corinth. 13. *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.*

SCHO

Fuit tempore Scoti opinio, spem non esse distinctam à fide, & charitate. Probatur primò, quia hac pluralitas ponitur sine causa, tum quia eodem tendimus in præsens, & absens: tum quia amicitia acquisita sufficit ad omne velle, & nolle ordinata circa amicum. Secundò, expectare, qui est actus spei, includit certitudinem intellectus, & desiderium voluntatis: ergo spes est aggregatio ex fide & charitate. Alia sententia ait spem distingui à charitate, quia manet informis, tamen non esse aliam virtutem, vel habitum à fide: sed hac est respectu vniuersalis, quia credo omnes perseveraturos in gratia salvandos: spes verò est respectu particulari, quia spero me salvandum: & sic sunt idem habitus, quia eodem habitu cognosco omnem hominem esse risibilem, & hunc hominem esse talem. Probatur, quia desperans non persuadetur ut amet, vel optet, sed ut credat. Rejcit Doctor utramque sententiam ex illo 1. Corinth. 13. Fides, spes, charitas, tria hæc.

IN ista quæstione ² fundamentum est auctoritas Apostoli iam dicta, cui innituntur 2.
Sancti tractando de ista materia: tamen si auctoritas contemneretur, innitendo rationi naturali tantum, cum secundum eam pluralitas sit vitanda, ubi non apparet necessitas ponendi pluralitatem, & in proposito non videatur esse necessitas ponendi tertiam virtutem Theologicam, distinctam à fide, & charitate; negaretur spem esse virtutem distinctam à fide, & charitate.

Minor autem huius rationis posset secundum eos probari ex parte voluntatis dupliciter. Primò probatur, quia voluntas eadem virtute disponitur sufficienter ad *velle* ordinatum, & *nolle* ordinatum. Probo, quia non potest esse ordinatum *nolle*, nisi respectu eius, cuius oppositi est ordinatum *velle*. Quod confirmatur per illud primi de Anima: *Rectum est index sui, & obliqui*. Eodem etiam sufficienter disponitur ad amandum bonum præsens, & desiderandum bonum absens. Hoc etiam probatur ratione, & auctoritate. Ratione sic, quia eodem tendit aliquid in terminum non habitum, & quiescit in habitu, sicut patet de graui. Et auctoritate Augustini 9. de Trinit. cap. ultimo. *Appetitus inhiantis sit amor fruētis*: igitur si sit aliquis habitus, quo voluntas sufficienter disponitur ad ordinatum *velle* respectu *frui*, vel *velle* respectu boni præsentis; ille sufficit ad omne *velle* ordinatum, quod est *desiderare*, & ad omne *nolle* ordinatum: sed per solam charitatem sufficienter disponitur voluntas supernaturaliter ad amandum omne diligibile, vel fruibile præsens.

1. Physic. tex. 50.

Tex. 85. Eodem disponitur voluntas ad amandum bonum præsens, & desiderandum absens.

Secundò, ista minor probatur, quia amicitia acquisita sufficit ad omne *velle* ordinatum circa amicum: & hoc tam ad *velle* desiderij, quam ad *velle*, quod est amare præsens, quam etiam ad *nolle*, quod est oppositum amico: sed non est minus sufficiens amicitia infusa, quantum ad multitudinem obiectorum, quam amicitia acquisita, cum charitas per latitudinem se extendat ad omnia diligibilia ex charitate: ergo.

Secundò ex parte intellectus, quia si esset aliquis habitus, non posset poni in intellectu: quia actus intellectus in communi est intelligere: ergo omnis habitus in intellectu erit circa aliquod intelligere: intelligere autem respectu obiecti supernaturalis non est nisi credere: ergo, &c. ADDITIO.

Tenendo conclusionem istam, posset dici, quod spes aggregat in se quodammodo duas virtutes, scilicet fidem, & charitatem. Actus enim spei, qui est *expectare*, includit certitudinem: & hæc certitudo pertinet ad intellectum & fidem. Includit etiam desiderium, quod pertinet ad voluntatem, & si sit desiderium meritorium, pertinet ad charitatem, quæ perficit voluntatem. Sicut igitur expectatio perfecta, & meritoria includit certitudinem intellectus, & desiderium voluntatis ordinatæ, ita spes ut virtus perfecta diceretur includere per quandam aggregationem, fidem & charitatem: & secundum hoc poneretur virtus tertia non formaliter, nec simpliciter, sed secundum quod aggregat formaliter in se duas virtutes.

3.

Quia tamen desiderium non habiti potest esse voluntatis sine charitate, & totus actus spei, & ipsa spes, potest esse informis; idè melius videtur esse ponendum, quod spes in tantum convenit cum fide, quod non est alia virtus: non enim est alius habitus formaliter vniuersalis, & particularis, sicut patet in omnibus habitibus intellectuales: sed fides est respectu vniuersalis, quia fide teneo omnem iustum finaliter esse salvandum; & spes est respectu particularis, quia spe teneo me iustum finaliter esse salvandum: igitur non est alius habitus huius, & illius. Confirmatur, quia desperans non dicitur odire, sed diffidere, nec persuadetur ut amet, vel optet: quia optaret si crederet illud esse possibile, sed persuadetur ut credat illud esse possibile à se attingi.

Alium modum dicendi.

Secundum hoc diceretur fides esse omnium articulorum reuelatorum pertinens
Scoti oper. Tom. Pars VII.

a 2 HUM

tium ad quascumque personas, & ad quæcumque tempora: spes aut est quædam fides, quia de reuelatis pertinentibus ad seipsum, qui habet fidem, & tantum pertinentibus ad futura. Nec illa specificatio variat habitum, sicut nec in aliis habitibus intellectualibus: sed est idem habitus, specificationem quandam habens ex parte obiecti: non ergo ponitur tertius habitus, sed fides quantum ad quædam, puta quantum ad futura pertinentia ad ipsum credentem, dicitur spes; cum tamen fides se extendat ad personam credentem, & ad alias.

Quod si dicatur futuritionem in aliquo variare obiectum, & ita distinguere spem ab aliis virtutibus. Contrà primò, quia idem est habitus vniuersalis, & particularis, sicut patet in omnibus habitibus intellectualibus: cum igitur de ista: *omnis finaliter iustus saluabitur*, sit fides; igitur & de ista: *ego si sim finaliter iustus, saluabor*, est fides. Secundò, quia si futuritio sit formalis ratio obiecti; ergo spes non est virtus Theologica, quia non respicit æternum pro obiecto, secundum hoc, sed aliquid temporale, quia temporalitas esset formalis ratio obiecti. Tertiò, si futuritio requirat proprium habitum, pari ratione & præteritio, & ita non erit idem habitus fidei de præteritis, & futuris.

Qui teneat viam istam, posset dicere quod sicut in anima sunt duæ potentie, nature attingere Deum in ratione obiecti, scilicet intellectus, & voluntas, & hoc per actus elicitos ab eisita & sufficienter perficitur vtraque potentia vnicuique habitu, respectu vnius obiecti; & ita sicut intellectus sufficienter perficitur respectu illius obiecti per habitum fidei infusum; ita & voluntas per charitatem: & saluarentur dicta de spe, quia est tertius habitus includens per aggregationem hos duos habitus. Vel probabilius, quod est quædam fides particularis, respiciens bona futura ab illa persona attingenda; & quoad hoc distinguitur à fide absolute sumpta, quæ indeterminatè respicit omnes personas, & omnia credibilia quorumcunque temporum.

Via illa non placet, quia videtur obuiare auctoritatibus Sanctorum innitentibus dicto Pauli. Quære.

1. Cor. 13.
Hic in litera
Mag. &
alibi.

COMMENTARIUS.

1. a **D**OCTOR in ista questione duo facit. Primò, præmittit aliquas opiniones quas improbat. Secundò, respondet ad questionem. Circa primum secundum aliquos videtur dicendum quod spes non sit virtus Theologica distincta à fide, & charitate; & hoc probant duplici ratione, quæ infra exponentur, respondendo ad eas.

Opinio aliorum.

Et dicit Doctor quod tenendo hanc conclusionem, posset dici quod spes aggregat in se fidem, & charitatem, & hac certitudo pertinet ad intellectum, & fidem: nam intellectus per fidem certus est de obiecto præmissio: *includit etiam desiderium, quod pertinet ad voluntatem*, quia actus spei est desiderare summum bonum, ut infra patebit. Et loquitur hic tantum de spe infusa, sicut etiam de fide, & charitate infusa.

Quomodo spes
non sit habitus
distinctus à
fide.

b **Q**uia tamen desiderium non habet. Hic Doctor ponit alium modum dicendi, scilicet quod spes non est habitus distinctus à fide, nec tamen est quid aggregatum ex fide, & charitate. Dicit ergo sic: *Quia tamen desiderium non habet potest esse voluntatis sine charitate, & totus actus spei, scilicet sperare, & ipsa spes, scilicet habitualis, potest esse informis, scilicet sine charitate, idè melius videtur esse ponendum quod spes in tantum conuenit cum fide, quod non est alia virtus. Non enim est alius habitus formaliter vniuersalis, & particularis, sicut patet in omnibus habitibus intellectualibus.* Eodem enim habitu quis cognoscit demonstratiuè omnem hominem esse risibilem, & hunc hominem esse risibilem; sed fides est respectu vniuersalis quia fides tenet, siue certus sum omnem iustum finaliter esse saluandum, & sic non

tantum habeo fidem de me finaliter saluando, sed simpliciter de omni iusto.

Nec illa specificatio variat habitum, sicut nec in alijs habitibus intellectualibus, sicut est idem habitus, quo quis scit omnem hominem esse risibilem, & quo quis scit omnem hominem futurum esse risibilem; & probat quod talis futuritio non variet aliquo modo obiectum, ita quod distinguat ipsum, & sit talis ratio formalis obiecti, quod requirat alium habitum; & probat primò, quia idem est habitus vniuersalis, & particularis, ut supra patuit. Sicut ergo de ista est fides, *omnis finaliter iustus saluabitur*, ita & de ista: *Ego si sim finaliter iustus saluabor*, est scilicet fides.

2.

Secundò, quia si futuritio sit formalis ratio obiecti, sequeretur quod spes non esset virtus Theologica: patet, quia obiectum Theologicum est æternum, & si futuritio, quæ est temporalis, esset ratio formalis obiecti, obiectum non esset æternum; nam si obiectum esset aliud quod æternum, multò fortius ratio formalis obiecti erit æterna, quia à ratione formali habet quod sit obiectum, ut alijs exposui.

Obiectum Theologicum est æternum.

Tertiò si futuritio requirat proprium habitum, pari ratione & præteritio, & ita non erit idem habitus fidei de præteritis, & futuris, & sic patent isti duo modi. Hæc tamen via, quæ negat spem esse alium habitum à fide, & charitate, non placet, quia videtur obuiare auctoritatibus Sanctorum innitentibus dicto Pauli; 1. ad Cor. 13. scilicet, *Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc.* vbi expresse ponit tres habitus Theologicos.

Tertia sententia tenens spem esse virtutem Theologicam, moderatiuam passionis, qua tenditur in futurum æternum bonum: refutatur primò, quia esset virtus moralis. Secundò, daretur timor infusus, qui tamen non esset Theologicus, quia non haberet Deum pro obiecto.

Alio modo posset dici^d, quòd cùm contingat excessiuè sperare bonum futurum, sicut patet in præsumente: & diminutè, vt patet in desperante; illa passio, quæ est spes futuri boni, indiget moderamine, & per consequens ille habitus moderatiuus, cùm sit respectu obiecti æterni, quod consequitur sperans, potest esse habitus Theologicus, & vocatur spes: quia per hoc intelligitur habitus moderans passionem, quo quis tendit in bonum æternum consequendum.

Contra hoc obiicitur primò^e, quia tunc esset spes virtus moralis, non Theologica: quia virtus moderatiua passionum moralis est: quilibet enim moraliter perfectus indiget omnibus habitibus respectu passionum, quæ natæ sunt esse diminutæ, vel excessiuæ.

Secundò, quia tunc esset aliquis timor infusus, qui tamen non esset virtus Theologica: quia non esset respectu boni increati, sed respectu mali tantum: habitus autem Theologicus est respectu boni increati.

C O M M E N T A R I V S

3. ^d **A**lio modo posset dici. Hic ponit alium modum dicendi, & est, quòd spes est habitus Theologicus, & ponitur tantum vt moderatiuum passionum, quia contingit sperare bonum futurum excessiuè, vt patet in præsumente, & diminutè, vt patet in desperante, & sic talis passio, quæ est sperare, indiget aliquo moderamine, quo quis nec excessiuè, nec diminutè speret bonum æternum, & talis habitus sic moderatiuus dicitur spes.

^e *Contra hoc obiicitur.* Dicit Doctor quòd si spes poneretur vt virtus moderatiua, tunc non esset Theologica, sed tantum moralis, ideò

enim moralis est moderatiua passionum, quia talis virtus propriè facit promptè, faciliter, & delectabiliter operari, ex hoc quòd ex frequentatis actibus est causata, & sic habens virtutem faciliter moderatur passiones, vel prohibendo ne insint, vel diminuendo, de quo moderamine vide Doctorem in primo distinct. 17. Virtus autem Theologica non sic facit delectabiliter operari, quia illud dictum de habitibus, scilicet quòd facit promptè, & delectabiliter operari, intelligitur de habitibus acquisitis, & non de infusis, vt patet à Doctore in primo, vbi supra.

S C H O L I V M.

Quarta sententia Henrici, spem distingui à charitate, quia hac est in concupiscibili, illa in irascibili. Probatur quadrupliciter. Doctor hanc fusè refutat, improbando rationes Henrici, & offendit eius contradictionem.

Alio modo dicitur^f, quæ 8. quodlib. Henr. quæst. 15. quòd spes distinguitur à charitate, licet habeant perficere eandem potentiam, scilicet voluntatem; quia spes est in irascibili, charitas in concupiscibili: & illa non solum in appetitu sensitivo, sed etiam in voluntate distinguuntur. Quod probatur quadrupliciter.

Primò per obiecta, nam obiectum concupiscibilis est bonum delectabile: obiectum autem irascibilis est bonum arduum. Bonum delectabile est bonum concupitum à concupiscente propter commodum eius. Bonum arduum dicitur bonum appetibile, quo voluntas appetit superare omnia sibi contraria: sed istæ duæ conditiones, quæ sunt eiusdem boni, non sub eadem ratione obiecti, non tantum sunt conditiones boni, vt nunc; sed etiam boni simpliciter: igitur non tantum sunt boni, vt est appetitus sensitui, sed etiam vt est obiectum voluntatis: sic igitur istæ duæ conditiones accidentales distinguunt irascibile, & concupiscibile, non tantum in appetitu sensitivo, sed etiam in voluntate.

Secundò sic, irasci est actus solius irascibilis: conuenit autem irasci non tantum ex passione: quæ est in appetitu sensitivo, sed etiam, quæ est in voluntate. Irascimini, & nolite peccare, in Psal. 4. igitur actus ille est voluntatis, & ita irascibilis erit in voluntate.

Tertiò, probatur hoc ex comparatione diuerforum actuum ad inuicem; quia concupiscibili volenti in contemplatione quiescere, quamdoque insurgit voluntas ad im-

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

a

3

pugnari

6.

Henricus.
Vide D. Bonauent. dist.
praesens 9.
fin.
Arg. 1.

Arg. 1.

Psal. 4.

Arg. 3.

Obiectum Theologicum est æternum.

pugnandum vitia impediencia contemplationem, & sic impugnando impedit contemplationem: nulla autem eadem vis habet actum impeditium sui ipsius in actu principali: igitur concupiscibilis, quæ quærit delectari, non insurgit expugnando, per quam expugnationem impediatur à sua delectatione: igitur est alia vis.

Arg. 4.

Quartò, declaratur hoc per actus diuersos pertinentes ad irascibile in appetitu sensitivo; quæ in Henrico, quia omnes illi actus videntur æquè necessarij in voluntate: igitur qua ratione ponitur irascibilis in appetitu sensitivo, pari ratione & in voluntate. Additur, quòd concupiscibilis est principalis potentia, irascibilis autem est quædam vis eius: sicut in sensitua omnes passionibus irascibilis oriuntur ex passionibus concupiscibilis; & terminantur ad eas, sic in voluntate, irascibilis est propugnatrix concupiscibilis.

7.

Contra illam opinionem arguo, & primò contra primam rationem, quæ procedit de obiecto: & quia illud de bono arduum posset & benè, & malè intelligi: quæro quid intelligitur per bonum arduum? Aut bonum absens; aut non solum hoc, sed excedens facultatem potentie, cui dicitur arduum: aut tertio bonum appetibile, id est, amabile excedens omnia alia sibi contraria. Si primo modo, igitur irascibilis non erit in patria, & per consequens spei non succedit tentio: quia oporteret quòd tentio esset in eadem potentia & vi, cum spe, quia succedit sibi: & ita haberet pro obiecto suo arduum, quod est bonum absens, si hoc esset, quod intelligeretur per nomen *ardui*, quod est falsum: in patria enim non erit bonum desiderabile absens. Si secundo modo: igitur in Deo non esset irascibilis: quia nullum est obiectum excedens respectu eius: igitur nec tentio: consequens est falsum, quia non videtur negandum quòd in Deo sit tentio respectu sui ipsius: igitur & antecedens, scilicet, quòd in habentibus spei, spes sit habitus irascibilis. Si tertio modo, si malè ponitur bonum arduum obiectum spei distinctum contra obiectum charitatis: quia charitas inter omnes virtutes maximè respicit Deum sub ratione appetibilis, quia sub ratione boni infiniti.

In patria non est bonum desiderabile absens.

In Deo est tentio respectu sui ipsius.

15. de Trin. cap. 18.

Præterea, aut intelligitur^h appetibilitas ista in obiecto aptitudinaliter, aut actualiter. Si aptitudinaliter, quia scilicet aptum natum sit appetiari, hoc maximè pertinet ad obiectum charitatis, quia, ut dictum est, charitas respicit Deum, vel obiectum suum sub ratione infiniti in se. Si actualiter, hoc est, quia voluntas sic appetiatur, tunc malè assignatur appetitatio ista esse ratio obiecti potentie, vel vis: quia ipsa appetitatio actualis est, quia voluntas per actum suum appetiatur tantum obiectum: hæc autem appetitatio passiva actualis sequitur in obiecto rationem formalem obiecti: formalis autem ratio obiecti alicuius potentie, vel vis, præcedit naturaliter actum illius potentie, vel vis: igitur talis appetitatio non potest esse ratio formalis obiecti talis potentie, vel vis.

Formalis ratio obiecti præcedit naturaliter actum potentie respicientis illud. Assignatur obiectum irascibili.

Præterea, actus adæquatus irascibilis est *irasci*, sicut actus adæquatus intellectus est *intelligere*: sed *irasci* non potest respicere pro obiecto bonum arduum aliquo prædictorum modorum: quia *irasci* est appetere vindictam, siue punitionem, ut dicitur *secundo Rhetor.* hoc autem *appetere* respicit primò pro obiecto, vel puram punitionem, vel ipsum punibile; & neutrum est appetibile: igitur irascibilis non respicit arduum. Et hæc ratio improbat secundam rationem pro opinione prædicta, quia si *irasci* est actus irascibilis, ex hoc sequitur quòd non distinguitur à concupiscibili per rationem boni ardui distincti à bono delectabili.

8.

Contra tertiam rationem arguitur, quia etsi illud, quod natum est impedire delectationem alicuius potentie per actum positium, sit expugnandum per aliquem actum, ad hoc, ut potentia quietè delectetur; tamen quod natum est impedire tantum priuatiuè, non oportet expugnare positiuè, sed tantum priuatiuè, scilicet fugiendo. Sed actus vitiosus non impugnat, nec impedit positiuè delectationem ordinatam concupiscibilis: quia non simul insurgit talis actus quasi impediens actum concupiscibilis: igitur non oportet actum illum expugnare, nisi tantum priuatiuè, scilicet fugiendo ne talis actus insit: sed cuius est concupiscere obiectum honestum, eius est fugere obiectum inhonestum: igitur concupiscibilis expugnat.

9.

Præterea, in ista opinione primò ponitur, quòd concupiscibilis non propugnat, quia illa pugna impedit delectationem: & postea narrando dicitur quòd concupiscibilis defenditur per irascibilem, ne in sua delectatione perturbetur: ista videntur duo opposita, quòd scilicet potentia propugnans impediatur concupiscibilem, & quòd non impediatur, sed saluet eam in delectando.

Ex isto etiam improbatur quarta ratio, qua assignantur illi diuersi actus in irascibili. Posset etiam argui, quòd aliqui istorum actuum non conueniant irascibili, saltem in parte sensitua, quæ non habet actum circa futurum, ut futurum est.

Quod

Quod additur in prima ratione, quod concupiscibilis appetit aliquid concupitum à concupiscente, ut commodum sibi, non videtur probabile: quia in Deo non negatur concupiscibilis, sicut nec delectatio perfectissima: & tamen non concupiscit aliquid tanquam commodum sibi.

Deum non concupiscit aliquid ut sibi commodum.

Quantum ergo ad hoc, an in voluntate sit irascibilis, & concupiscibilis, potest dimitti dubium usque ad dist. 34. Et si debeant poni in voluntate, poni videntur propter distinctionem virtutum moralium perficientium voluntatem: non autem propter distinctionem virtutum Theologicarum spei, & charitatis; sicut ponit ista opinio.

Præterea, sicut vis præsupponit potentiam, ita & obiectum præsupponit obiectum eius: igitur actus ipsius vis includit actum potentie, circa obiectum eius, & aliquid additum: sed istud additum universaliter erit nobilius (apparet in omnibus actibus consequentibus, & addentibus sibi inuicem) igitur si irascibilis est vis, & concupiscibilis est potentia, actus spei erit simpliciter nobilior actu charitatis: quod est falsum.

In aliquibus originalibus ponitur exēplū.

C O M M E N T A R I V S.

4. *Opin. Henrici. Vide D. Bonaventuram dist. præsentī.*
Alio modo dicitur. Hic recitat opinionem Henrici 8. quodlib. quæst. 15. qui ponit spem esse alium habitum à charitate, & quamvis charitas, & spes sint in eadem potentia, scilicet voluntate, non tamen sunt in eadem vi, quia ponit in voluntate unam vim, quæ dicitur concupiscibilis, & aliam, quæ dicitur irascibilis, sicut etiam in eodem sensitivo ponuntur istæ duæ virtutes, scilicet irascibilis, & concupiscibilis; & quia charitas propriè est in concupiscibili, & spes propriè in irascibili, idè isti duo habitus dicuntur distinguere propter distincta subiecta. Et nititur probare quomodo in eadem voluntate sint istæ duæ virtutes, scilicet irascibilis, & concupiscibilis. Et Doctor hoc principaliter non improbat, quia non negat irascibilem in voluntate, ut infra patebit, dist. 34. sed improbat modum dicendi, & ponendi ipsam irascibilem. Probat ergo Henricus has duas virtutes, scilicet irascibilem, & concupiscibilem esse in eadem voluntate; & primò per comparationem ad obiecta, & dicit quod obiectum concupiscibilis est bonum delectabile, obiectum autem irascibilis est bonum arduum; bonum enim delectabile est bonum concupitum propter commodum, & bonum arduum est bonum appetitum, quo voluntas appetit superare omnia sibi contraria; & istæ conditiones, quæ sunt eiusdem boni non sub eadem ratione obiecti, non tantum sunt conditiones boni, ut nunc, sed etiam boni simpliciter. Vult dicere, quod ista conditio, quæ est appetere bonum delectabile, ut commodum, non respicit ipsum delectabile, ut nunc; similiter alia conditio, quæ est appetere bonum arduum, quia appetere bonum, ut nunc, præcisè solis potentiis sensitivis competit, quæ tantum appetunt bona præsentia. Ex quo ergo voluntas potest appetere bonum delectabile simpliciter, & similiter bonum arduum, & non tantum ut nunc, igitur cum isti actus, scilicet appetere sic, & sic, sint actus irascibilis & concupiscibilis, & isti actus competant voluntati, sequitur quod in voluntate sint istæ duæ virtutes.

5. *g.* Contra illam opinionem, arguit Doctor improbat hanc rationem, querendo quid Henricus intelligat per bonum arduum, quia aut intelligit bonum absens tantum, & tunc irascibilis non erit in patria: patet, si enim obiectum irascibilis est tantum bonum æternum absens, cum tale bonum non sit sibi absens, sequitur quod non erit irascibilis in patria, & per consequens spei non succedit tentio, quia oporteret quod tentio esset in eadem potentia & vi cum spe, quia succedit

sibi, patet, quia enim visio succedit fidei, idè fides, & visio sunt præcisè in eadem vi: cum ergo tentio succedat spei, & spes per te est in irascibili; ergo tentio, quæ est propriè in patria, erit in irascibili, quæ tamen irascibilis non erit in patria si sibi assignetur bonum absens. Aut per bonum arduum intelligit bonum absens excedens facultatem potentie, & hoc non, quia tunc in Deo non esset irascibilis, quia nullum est obiectum excedens respectu eius, igitur nec tentio. Patet consequentia, quia tentio est simpliciter in eadem vi, in qua est spes, & per consequens tentio est in irascibili, etsi irascibilis non sit in Deo, nec tentio, quod est falsum, quia non videtur negandum quod in Deo sit tentio respectu sui ipsius: licet enim in Deo non possit esse spes, quia notat imperfectiōem, tamen in Deo potest esse vera tentio, sicut etiam in Deo non ponitur fides propter imperfectiōem, tamen ponitur perfectissima visio. Aut per bonum arduum intelligit bonum appetibile, siue amabile excedens omnia alia sibi contraria, & tunc malè ponitur bonum arduum obiectum spei distinctum contra obiectum charitatis: quia charitas inter omnes virtutes maxime respicit Deum sub ratione amabilis, quia respicit sub ratione boni infiniti, ut infra patebit dist. 27.

Tentio est in irascibili.

6. *h.* Præterea. Aut intelligitur appetibilitas ista in obiecto aptitudinaliter, aut actualiter. Cum dicit quod obiectum irascibilis est bonum arduum appetibile: si aptitudinaliter, hoc maxime pertinet ad obiectum charitatis, quia respicit ipsum bonum sub ratione infiniti in se, & tunc si bonum arduum hoc est appetibile super omnia, ponitur obiectum irascibilis, & per consequens obiectum spei, cum tale obiectum sit maxime obiectum charitatis, sequitur quod obiectum spei non distinguitur ab obiecto charitatis. Si actualiter, ita quod dicatur appetibile pro quanto voluntas sic ipsum appetiatur, & si appetiari passivè ponatur ratio obiecti irascibilis, & tunc malè ponitur, quia talis appetitatio actualis est tantum per actum potentie sic appetientis; modò obiectum potentie, & ratio formalis illius obiecti est prius quocunque actu potentie: sed appetiari sic est posterior actu, cum sic appreciari sit per actum potentie, vel vis.

7. *i.* Præterea, actum adequatum. Per hanc rationem Doctor probat quod bonum arduum acceptum secundum aliquem trium modorum non est obiectum irascibilis, quia obiectum potentie est terminativum actus ad æquati potentie; patet diffinendo per omnia obiecta formalia. Sonus

Bonum arduum non est irascibilis.

enim qui ponitur obiectum potentie audituæ, terminat actum audiendi, qui adæquatur potentie audituæ; sed in proposito, actus adæquatus irascibili est *irasci*, quod magis infra patebit *diff.* 34. sed irasci non respicit bonum arduum, quod secundum ipsum est appetibile, sed respicit ipsam punitionem, vel obiectum punibile, punibile autem, ut sic, siue puniitio, non est obiectum appetibile. Hæc etiam ratio improbat secundam rationem Henrici, quæ probabat conclusionem intentam, quæ talis est, irasci est actus solius irascibilis, & talis actus est in voluntate, qui *irascimini, & nolite*, &c. Et ita irascibilis erit in voluntate. Dicit ergo Doctor quod si irasci est actus irascibilis, & in hoc verum dicit, statim sequitur contra eum, quod irascibilis non distinguitur à concupiscibili per hoc, quod respicit pro obiecto bonum arduum, quia irasci nullo modo respicit tale bonum; ergo.

8. Tertiò principaliter arguit Henricus ex comparatione diuersorum actuum ad inuicem, quia concupiscibili volenti in contemplatione quiescere quandoque insurgit voluntas ad impugnandum vitia impediencia contemplationem.

k. *Contra tertiam rationem arguitur.* Doctor præmittit vnum, quod quando aliquid impedit per actum positium impugnans ne impediatur, impugnat per actum positium; sed quando impedit tantum priuatiue, tunc impugnanti sufficit fugere

illud: sed vitia & peccata, cum simul non insurgant cum contemplatione, impediunt tantum priuatiue, & non per actum positium, & per consequens non oportet actum illum expugnare, nisi tantum priuatiue, scilicet ne talis actus infit: sed cuius est concupiscere obiectum honestum, eius est effugere inhonestum, ut magis patebit *in 4. diff. 14. quest. 2.* vbi Doctor vult quod si virtus inclinatur ad actum rectum consequendum, eadem inclinatur ad oppositum fugiendum, multò fortius potentia, quæ appetit bonum delectabile, eadem declinat nocium.

l. *Præterea sicut vis.* Ista ratione Doctor probat quod vis concupiscibilis non sit ponenda in voluntate, ut alia à potentia voluntatis, quia sequeretur quod actus eius, scilicet *spemare*, esset nobilior actu charitatis, quia est actus voluntatis informatæ à charitate, sicut actus spei esset actus concupiscibilis informatæ spe. Quod autem sequatur, patet, quia sicut vis illa præsupponit potentiam in qua est, ita præsupponit obiectum potentie, & per consequens voluntas, ut prior concupiscibili, habebit actum suum circa obiectum, concupiscibilis erit nobilior actu voluntatis; patet, quia in omnibus actibus consequentibus, & addentibus sibi inuicem, posterior est nobilior; patet, nam actus voluntatis, qui necessariò includit actum intellectus, est nobilior actu intellectus.

SCHOLIUM.

Sententia Doctoris speciem esse virtutem Theologicam vnā à fide & charitate distinctam. Primò probat esse virtutem, quia eius actus est bonus, & bene circumstantionabilis. Secundò, esse Theologicam, quia habet Deum pro obiecto, esto aliqua circumstantia requiratur ut sit eius obiectum: Ita communis omnium Doctorum. Formatur contra se quinque obiectiões, in quarum solutionibus bene explicat rationem virtutis Theologicæ, & quomodo non obstat spei, ne Theologica sit, aliquas circumstantias necessariò requiri, ut Deus sit eius obiectum. Habet varia doctrinalia, quorum singula notantur in margine.

10.
*Resolutio
questionis.*

*Circumstan-
tia actus
spei & eius
obiectum.
Desiderare
est velle ab-
sentis.
Nullum bo-
num suffici-
ter quietat
appetitū ni-
si sit infini-
tum.
Spes est vir-
tus appeti-
tiua.*

11.
*Spes est vir-
tus Theolo-
gica, quia
circa Deum
tanquā ob-
iectum im-
mediatum.*

AD quæstionem igitur dico quod spes est virtus Theologica, vnica, & distincta à fide, & charitate. Quod persuadetur sic: experimur in nobis hunc actum, scilicet desiderare bonum infinitum inesse nobis bonum, & hoc à Deo seipsum nobis liberaliter conferente; non quidem primò, sed propter aliquid aliud acceptum sibi ordinatum ad illud, ut propter merita: iste actus est bonus, quia debetè circumstantionatus: igitur ad ipsum potest esse virtus inclinans. Assumptum patet per circumstantias omnes discurrendo: nam obiectum huius actus est bonum infinitum.

Prima circumstantia includitur in hoc, quod de *desiderare*, quod est *velle* non absolute, sed absenti: Deus enim viatori est absens in ratione obiecti perfecte habendi: igitur *velle* tendens in ipsum sub tali ratione, habet ex ista parte circumstantiam debitam. Quod autem additur, *inesse nobis bonum*, est circumstantia debita, cui, quia istud bonum est debitum illi, cui appetitur esse bonum: nullum autem bonum sufficienter quietat appetitum, nisi sit infinitum bonum. Quod additur à Deo, &c. notat circumstantiam debitam ex parte eius à quo, non enim potest hoc bonum communicari, nisi à Deo liberaliter se conferente. Quod additur *non primò*, &c. notat dispositionem ex parte eius, scilicet quo ad istud bonum perueniatur; quod notat dispositionem conuenientem, secundum ordinationem diuinam ad hoc bonum consequendum: quia disposuit sapientia diuina non perfecte communicare se, nisi aliquo præcepto. Patet igitur quod ille actus est rectus, quia debetè circumstantionatus: ad ipsum potest esse virtus inclinans. & hæc virtus est virtus appetitiua, quia actus hinc expressus est actus appetitiuus, & circumstantiæ sunt circumstantiæ actus appetitiui.

Hæc etiam virtus inclinans est virtus Theologica. Probo, quia respicit Deum pro obiecto immediato; nam per omnia alia, quæ adduntur ipsi obiecto, non tollitur ratio obiecti, ut obiectum est: quia enim desidero illud mihi, vel tali, vel tali, non tollitur quin desiderem illud, ut obiectum: igitur illud circa quod est actus spei, est bonum infinitum, & ita æternum: igitur est virtus Theologica.

Quod

Quodd si dicatur desiderium includere absentiam obiecti, & ita conditionem temporalem in obiecto; hoc non videtur probabile, quia secundum eandem rationem formalem respicit spes obiectum, & tentio; sicut eadem ratio formalis est tendendi in illud, & quiescendi in eo: sed differentia est, ¹ quia illud obiectum est diuersimodè approximatum, absens, vel approximatum imperfectè desideratur: præsens autem, vel perfectè approximatum, amatur. Sicut in naturalibus ignis magis & minùs approximatus causat calorem remissum, & intensum: non tamen calor in igne est minùs ratio actiui in causando, vel faciendo hoc, vel illud. Similiter Sol causat radium rectum, & reflexum, magis & minùs distans.

Ex hoc potest argui in proposito, quia sicut in effectiuis non variat rationem efficiendi, quod non pertinet ad per se rationem efficiendi; ita in finibus illud non variat rationem finis, quod non variat rationem terminandi: tale est esse absens, vel præsens modo prædicto: igitur non variat formalitatem obiecti, siue rationem formalem eius: ergo.

Confirmatur hoc, quia talis presentia, vel absentia, non est nisi mediante actu intellectus: quod enim intuituè videtur, hoc est voluntati præsens ut amabile: quod videtur anigmaticè hoc est sibi præsens, ut desiderabile: diuersa autem presentia obiecti alicui potentia, aliquando non variat rationem formalem obiecti. ADDITIO.

Si dicatur ², quodd desiderare bonum mihi variat formalem rationem obiecti, quia commutat bonum honestum in bonum utile. Hoc falsum est, quia conditio illa, vel circumstantia, cui, non est conditio obiecti per se: imò talis conditio potest addi super obiectum stante formali ratione obiecti, sicut patet in fide: non enim credendo Deum esse saluatorem, & beatificatorem omnium bonorum, habeo aliud obiectum formaliter à Deo; de quo credo, quodd est trinus, & ceteris articulos: sed per ista tantum comparo æternum aliquod temporale: quæ comparatio non dicit nisi respectum rationis ³. Et hoc modo in proposito, desiderare mihi non dicit nisi respectum voluntatis; de quo respectu aliquid modò tangam. Omnis enim potentia collatiua potest obiectum suum comparare ad aliud, & in eo sic comparato causare respectum rationis, qui non inest ex natura rei, sed ex actu potentie: & ita sicut ratio, comparando obiectum suum, potest causare in eo respectum rationis, sic & voluntas comparando obiectum suum, potest causare in eo respectum aliquem, qui potest dici respectus appetitiuus, & talis causatur in obiecto vtribili per actum vsus, quando voluntas vtitur aliquo: & talis potest dici causari in Deo, quando volo illud bonum infinitum in se esse mihi bonum; quia voluntas comparat istud bonum obiectum ad aliud quadam comparatione, quæ non est in eo ex natura rei.

Si obiicitur ⁴, ergo voluntas sperans est mala, quia vtitur fruendo, referendo illud ad aliud. Respondeo, non omnis comparatio obiecti per voluntatem ad aliud obiectum, est comparatio, quæ est vsus, sed tantum quando comparatur, ut minùs bonum ordinatum ad aliud tanquam ad maius bonum consequendum per illud: sic autem non est in proposito: sed voluntas comparat illud, ut abundans bonum ad minùs bonum, cui liberaliter conceditur tanquam perficiendum ab eo; & hæc est comparatio liberalitatis, de qua loquitur Auicenna 6. Metaph.

Si obiicitur contra hoc ⁵, quodd non sufficiat ad virtutem Theologicam habere bonum increatum pro obiecto, quia tunc fides acquisita, & charitas acquisita essent virtutes Theologicæ, habent enim idem obiectum, & sub eadem ratione obiecti, & cum fide & charitate infusis.

Respondeo, tres conditiones ponuntur pertinere ad virtutem Theologicam. Prima est respicere Deum pro primo obiecto. Secunda habere pro regula primam regulam humanorum actuum, non autem regulam acquisitam. Tertia immediatè infundi à Deo, sicut à causa efficiente.

Hæc distinguuntur, sicut alia ratio obiecti, alia regulæ, alia efficientis. Si omnes tres requirantur ad virtutem Theologicam, patet quodd fides, & charitas acquisitæ non sunt virtutes Theologicæ, nec spes acquisita; quia deficiunt in tertia conditione. Si prima sufficiat, vel etiam prima cum secunda, sic spes acquisita potest poni virtus Theologica, quia est circa Deum immediatè, ut circa obiectum desiderando ipsum, ut bonum speranti, & si non speret illud in se fore, tamen sperat, id est, desiderat illud sibi, & non aliud. Similiter secunda conditio concurret ibi, quia habens spem acquisitam innititur immediatè primæ veritati ut primæ regulæ nostrorum actuum: non enim desiderat quod prudentia acquisita dicitur desiderandum, sed quod veritas prima supernaturaliter ostendit esse desiderandum.

Si

12.

Obiectio 1.
Responso
Spes & tentio secundum eandem formalem rationem respiciunt obiectum.Vide 2. d. 2. quæst. 10.
Ratio notanda.

13.

Obiectio 2.
Responso.
Circumstantia cui non est conditio obiecti.

Omnia potentia collatiua potest causare respectum rationis.

14.

Obiectio 3.
Responso.
Quomodo actus spei non sit vsus, de quo 1. d. 1. q. 3. & l. 1. 2. dist. 6.15.
Obiectio 4.Responso.
Conditiones virtutis Theologicæ.
Quare fides & charitas acquisitæ non sunt Theologicæ.

16.
Obiectio 5.
Responsio.

Si obiicitur, quod regula spei acquisita est fides acquisita, & non veritas prima. Dicitur potest quod si fides acquisita non sit in se prima regula, tamen in se respicit primam regulam: & ita omnis virtus habens eam pro regula, non habet prudentiam naturalem pro regula sed primam veritatem: & si non in ratione habitus, tamen in ratione obiecti habitum regulantis.

Theologia
non est vir-
tus Theolo-
gica si infu-
sio requira-
tur.

Quod si illæ duæ conditiones non sufficiant, oportet dicere consequenter, quod Theologia non sit habitus Theologicus: potest enim esse, & non immediate infusa à Deo, sed acquisita, & hoc tam ad assensum actuale, quam habituale, qui est fides acquisita, quam etiam quantum ad apprehensionem, quæ habetur ex doctrina: & tunc oportet multum restringere habitum Theologicum, si duæ primæ conditiones de obiecto, & regula non sufficiant sine tertia, quæ est de agente.

Et tunc concludendum est, quod spes licet ad hoc, quod sit virtus Theologica, requirat duas primas conditiones, & in quantum habet illas, habeatur pars propositi: completinè tamen habeatur, quod sit virtus Theologica ex tertia conditione, ex hoc scilicet quod ipsa est nata infundi: & si non infundatur, non habetur ita perfectè, sicut nata est haberi ex infusione: cum enim suprema portio rationis, immediate subdatur Deo, non perficitur perfectissimè ab aliquo creato, sed immediate à Deo perficiente: habitus autem qui natus est esse circa Deum immediate, ut circa obiectum, & inniti sibi, ut primæ regulæ, immediate natus est perficere supremam portionem: igitur licet aliquis habitus acquisitus possit haberi: non tamen perfectissimus, & per consequens, sicut dictum est suprà de fide, quod est aliqua acquisita, & cum hoc etiam necessariò requiritur infusa, licet necessitas illius infusæ non possit probari per rationem naturalem, eodem modo dicendum est in proposito de spe. Et sicut illa saluatur Theologica propter obiectum, & regulam, & aptitudinem, ut infundatur, quæ concluditur ex portione superiore recipiente: ita etiam arguitur in proposito de spe, licet aliqua spes possit esse acquisita, sicut & aliqua fides.

COMMENTARIUS.

1.
Quomodo spes
sit distincta à
fide.

AD questionem igitur. Nunc Doctor respondet ad questionem, tenendo expressè quod spes est virtus Theologica distincta à fide, & charitate, & nobis infusa, & quod hoc sit verum probat ex actu spei, per quem arguitur possumus cognoscere spem inesse nobis, & hoc per omnes circumstantias illius actus; si enim experimur in nobis actum intelligendi, per illum concludimus potentiam intellectum inesse nobis: sic similiter si experimur in nobis actum spei circumstantionatum circumstantiis debitis, per illud argumentum concludimus habitum spei inesse nobis. Dicit ergo Doctor sic: *Experimur in nobis hunc actum, scilicet desiderare bonum infinitum inesse nobis, & hoc à Deo seipsum nobis liberaliter conferente, non quidem primò, sed propter aliquid aliud acceptum sibi ordinatum ad illud, ut propter merita istius actus est bonum, quia debet circumstantionatum: igitur ad ipsum potest esse virtus inclinans: & talis virtus non videtur posse esse, nisi habitus spei, & probat omnes circumstantias supradictas. Et antequam ostendam illas circumstantias, præmitto aliqua. Primum, quod quando dicit Doctor quod experimur in nobis, &c. non debet intelligi, quod merè naturaliter possumus experiri talem actum inesse nobis: quod patet, quia via naturali nemo post cognoscere, quod bonum infinitum communicet se nobis liberaliter. Et posito, non tamen concessio, quod illud possumus experiri, non tamen naturaliter esset nobis notum quod communicet se nobis propter talia, & talia merita, ut patet à Doctore in prolog. quest. 1. Sed præsupposita fide de omnibus articulis, quorum vnus est, quod Deus finaliter dat seipsum in præmium merenti, tunc stante tali fide possumus experiri talem actum, posse inesse nobis. Secundum est, quod*

ad omnem actum debite circumstantionatum potest esse aliqua virtus inclinans. Hoc patet à Doctore in prolog. quest. ult. & in primo, dist. 17. & in quarto, dist. 14. quest. 2.

3. Istis præmissis declarat circumstantias requisitas ad actum spei. Actus enim spei est actus desiderij, siue desiderare. Desiderare enim est aliquid velle concupiscentiæ, ut patet à Doctore in secundo, dist. 6. quest. 2. & tale velle, quod est desiderare, non est respectu obiecti, nisi absentis, quia desiderium proprie respicit absens; & hæc est prima circumstantia illius actus, quæ est velle, bonum absens. Deus enim viatori est absens in ratione obiecti perfectè habendi.

Quarta circumstantia est ibi: *Non quidem primò, sed propter aliquid aliud acceptum sibi ordinatum ad illud, &c.* hæc est circumstantia dispositionis ordinatæ ad tale bonum, quia disposuit sapientia diuina non perfectè communicare se, nisi aliquo opere meritorio præcepto. & hoc debet intelligi de potentia Dei ordinata, quia de potentia absoluta potuit perfectè se communicare nullo opere nostro præcedente, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. & de facto patet de anima Christi, quæ ab instanti conceptionis fuit summè beata nullo merito præcedente, ut superius patuit dist. 18. Cum ergo talis actus insit virtuti appetitiuæ, scilicet voluntati, & per consequens (cum sit rectus) ad ipsum potest esse virtus appetitiua inclinans, nam ad eandem potentiam pertinent actus, & virtus inclinans ad illum actum, ut infrà patebit dist. 33.

4. Hæc etiam virtus inclinans est virtus Theologica, patet, quia illa virtus, quæ immediate respicit Deum pro obiecto est virtus Theologica, sed virtus spei respicit Deum sub ratione Deitatis

2.
Circumstan-
tia requisita
ad actum spei.

pro obiecto immediato, & per consequens est virtus Theologica. Et dicit Doctor quod per omnia alia, quæ adduntur ipsi obiecto, puta quod absens, quod debitum mihi, non tollitur ratio obiecti, ut obiectum est, quia enim desidero illud mihi, vel tali, vel tali, non tollitur quin desiderem illud, ut obiectum; igitur illud desiderare, quod est actus spei, est circa bonum infinitum, & ita æternum, & sic est virtus Theologica.

Ratio formalis obiecti, nec obiectum variatur per alium, & alium respectum.

Vnde nota, quod nec ratio formalis obiecti nec ipsum obiectum dicitur variari per alium, & alium respectum, sicut color sub ratione formali sua est obiectum terminatum actus videndi; talis ratio formalis obiecti respectu talis actus non dicitur variari, puta, per hoc, quod visio terminetur ad colorem, ut existens in tali, vel in tali subiecto, siue quod terminetur ad colorem, ut magis, vel minus propinquum, & huiusmodi. Visio enim primò terminatur ad colorem in se sub sua ratione formali, & sic color sub ratione coloris ponitur obiectum terminatum actus videndi. Similiter actus fidei habet pro obiecto ipsum Deum sub ratione Deitatis: licet enim de communi lege non cognoscam Deum sub ratione Deitatis, tamen fides potest Deum sub ratione Deitatis, habere pro obiecto immediato: sicut etiam Theologia in nobis habet Deum sub ratione Deitatis pro obiecto immediato, ut patet à Doctore in *proleg. quæst. 3.* & tamen pro statu isto de communi lege, non possum ipsum cognoscere sub ratione propria; sic in proposito, quamvis enim fides respiciat omnem articulum de Deo, puta quod est trinus, & vnus, quod est creator cœli, & terræ, quod est redemptor humani generis, quod est incarnatus, & huiusmodi, non tamen Deus sub istis respectibus ponitur obiectum fidei, sed tantum Deus sub ratione Deitatis. Fides ergo primò, & immediatè respicit ipsum Deum, ut obiectum primum, de quo verificatur articuli, & sic patet quomodo ratio formalis obiecti fidei non dicitur variari per istos respectus. Similiter Deus sub ratione Deitatis, ponitur primum, & immediatè obiectum charitatis, ut patet *diff. 17.* & tamen charitas non tantum inclinatur ad dilectionem Dei in se, & propter se, sed etiam ad dilectionem proximi propter Deum, ut infra patebit *diff. 18.* & *19.* tamen isti respectus non dicuntur variare rationem formalem obiecti charitatis.

4

Sic dico in proposito, quod spes respicit Deum sub ratione Deitatis pro obiecto primo, & immediato, ita quod actus spei immediatè terminetur ad tale obiectum, ita quod Deus sub ratione Deitatis est obiectum primò & immediatè terminatum actus spei, & quod modò sit absens, & quod desiderem illud mihi, isti respectus non variant rationem formalem talis obiecti: non enim actus spei immediatè terminatur ad Deum sub ratione absentis, ita quod talis absentia sit ratio formalis obiecti: nec similiter terminatur ad Deum sub ratione formali, quod sit bonum mihi, ita quod esse bonum mihi sit ratio formalis talis obiecti. Vnde aliud est loqui de ratione formali obiecti, & aliud est loqui de concomitante formalem rationem, siue de aliqua conditione obiecti; nam bonum infinitum esse absens, & esse bonum mihi, nullo modo pertinet ad rationem formalem obiecti spei, sed tantum concomitantur rationem formalem illius obiecti, vel sunt conditiones obiecti respectu actus spei. Et

Declaratio littera.

sic patet ista littera, quam tamen declaro propter aliqua dicta ibi inclusa. Cum ergo dicitur, quod si dicatur desiderium includere absentiam, & ita conditionem temporalem in obiecto, quia talis absentia ponitur tantum temporalis, quia tantum pro statu viz. Sequitur, hoc non videtur probabile. secundum eandem rationem formalem respicit spes obiectum, & tentio, sicut eadem ratio formalis est tendendi in illud, & quiescendi in eo, patet de vbi deorsum, quod ponitur ratio formalis obiecti quietatiui ipsius grauis, ita quod idem vbi sub eadem ratione formali est obiectum, in quo graue quiescit, & ad quod graue mouetur ad centrum; sicut etiam eadem grauitas est ratio formalis, quæ graue mouetur ad centrum, & quæ quiescit in illo, ut patet à Doctore in *secundo, diff. 2. quæst. 10.* In proposito ergo cum tentio sit succedens spei, & tentio est id, quo voluntas tenet obiectum, & spes est id quo voluntas tendit in illud; cum ergo Deus sub ratione deitatis sit primum, & immediatè obiectum tentionis, ita similiter erit obiectum spei.

p. Sed differentia est, &c. Nota, quia dicit Doctor quod amat præsens, & desiderat absens, vult dicere, quod quando obiectum est in se præsens, tunc est amor perfectus, quando verò est absens est amor imperfectus, sicut etiam nunc fruitio Deitatis est amor imperfectus, quia non habet Deum in se præsentem, & in patria fruitio Deitatis est amor perfectus, & istæ duæ fruitiones quamvis sint eiusdem obiecti sub eadem ratione formali non debent differre secundum magis, & minus in vna eadem specie, sed differunt ut duæ species, quarum vna est essentialiter perfectior, ut infra patebit *diff. 31.* & in *4. diff. 49.* Sic etiam videtur dicendum in proposito de amore, qui est desiderium respectu obiecti absentis, & de amore perfecto, qui succedit desiderio respectu obiecti præsentis, quod differunt specie ad inuicem, quia obiectum in se præsens causat amorem specie distinctam ab amore causato, ut est absens, sicut etiam cognitio abstractiua, quæ est obiecti non in se præsentis, & cognitio intuitiua eiusdem obiecti in se præsentis differunt specie, ut patet à Doctore in *2. diff. 25.*

Nota tamen, quod non est simile de igne propinquo, & remoto, quia calor causatus ab igne remoto est eiusdem speciei cum calore causato ab igne propinquo; & isti duo calores causantur ab igne præsentem in se, licet magis, vel minus propinquo. Adducit tamen hoc exemplum de igne propter hoc tantum, scilicet quod idem ignis sub eadem ratione formali causat calorem, siue remotus, siue propinquus, ita quod nec remotio, neque propinquitas est ratio formalis causandi, licet sint contradictiones propter quas ignis intensius, vel minus intensè causat: sic etiam Deus sub ratione Deitatis est ratio formalis actus desiderij, siue actus spei, & tentionis, sic quod nec absentia obiecti, qualis est respectu desiderij, nec præsentia illius, qualis est respectu tentionis, aliquo modo pertinent ad rationem formalem obiecti, sed sunt conditiones, quibus positus sequitur alius, & alius effectus magis perfectus, & minus perfectus.

q. Si dicatur, quod desiderare bonum mihi variat formalem rationem obiecti, quia commutat bonum honestum in bonum utile. Nam de ratione boni honesti est quod sit diligibile propter se, & non in ordine ad aliud; & de ratione boni utili

6

Exemplum de igne.

2.
Circumstantia requisita ad actum spei.

Bonum aternum est summum bonum.

lis, siue conmodi est, est quoddam sit diligibile propter aliud. Cum ergo bonum æternum sit summum bonum honestum, & propter se diligibile, ita quoddam sibi repugnat quoddam sit obiectum diligibile propter aliud, ut subtiliter probat Doctor in 4. dist. 49. Diligere ergo tale bonum mihi, siue ut bonum mihi est ipsum diligere in ordine ad aliud, & per consequens commutatur bonum honestum in bonum vile, quod nihil aliud est, nisi facere illud quod est diligibile propter se, esse diligibile propter aliud.

Dicit Doctor quoddam hoc est falsum, quia conditio illa, scilicet esse bonum mihi non est conditio obiecti per se, id est, quoddam talis conditio non pertinet ad rationem formalem obiecti, per se: patet, quia talis conditio potest addi super obiectum, stante formali ratione obiecti, ita quoddam actus spei, qui est desiderare, primò, & immediatè, terminatur ad Deum sub ratione absoluta, ita quoddam primò diligo Deum absolutè, & post, ut bonum mihi.

Sed per ista tantum comparo æternum ad aliud quod temporale, quia comparatio non dicit, nisi respectum rationis, & hoc modo in proposito: & cum voluntas vult bonum æternum, sibi tantum comparat bonum æternum ad se, & talis comparatio, siue esse comparatum est respectus rationis causatus in obiecto comparato ab ipsa voluntate. Nam omnis potentia collativa potest obiectum suum comparare ad aliud, & in eo sic comparato causare respectum rationis, qui non inest ex natura rei, sed ex actu potentie comparantis, ita quoddam talis respectus in obiecto comparato nihil aliud est, nisi ipsum comparari passivum. Sequitur: Et ita sicut ratio, siue intellectus, comparando obiectum suum, potest causare in eo respectum rationis, sic & voluntas comparando obiectum suum, potest causare in eo respectum aliquem, qui potest dici respectus appetitivus, pro quanto causatur ab appetitu, siue voluntate, sicut etiam dicitur respectus rationis, pro quanto causatur à ratione in obiecto, & talis, supple respectus rationis causatus à voluntate, causatur in obiecto utibili per actum usus, quando voluntas utitur aliquo. Vt enim aliquo est velle illud in ordine ad aliud, & sic comparat obiectum voluntati ad aliud, sicut cum diligo proximum propter Deum. Sequitur: Et talis, supple respectus, potest dici causari in Deo, quando volo illud bonum infinitum in se esse mihi bonum: nam actus volendi primò, & immediatè, terminatur ad bonum infinitum in se absolutè, & post sequitur quoddam volo illud bonum infinitum esse mihi bonum.

Si obijciatur: ergo voluntas sperans est mala, quia utitur obiecto fruendo, referendo illud ad aliud: si enim volo bonum infinitum, ut mihi bonum, tunc utor bono infinito, volendo illud non propter se, sed in ordine ad aliud.

Respondet Doctor, quoddam non omnis comparatio obiecti per voluntatem ad aliud obiectum, est comparatio qua est usus, sed etiam, quando comparatur, ut minus bonum ordinatum ad aliud, tanquam ad maius bonum consequendum per illud; sicut diligo portionem propter sanitatem, tanquam maius bonum consequendum per illam, & tunc dico uti portione, sed non est sic in proposito, quia voluntas sperans comparat bonum infinitum, ut abundans bonum ad minus bonum, &c.

Quia est actus spei.

Et aduerte, quoddam (ut dixi supra) actus spei, qui est desiderare bonum infinitum, terminatur primò & immediatè ad illud bonum sub sua

ratione formali absoluta, non quoddam ille actus terminetur ad tale bonum, ut in se, & propter se: sed apt illud, ut bonum mihi, bonum quidem superabundans, & me ultimè perficiens, eo tamen modo, quo obiectum potest perficere potentiam, quia non perficit intrinsecè, sed tantum intrinsecè, ut patebit in 4. dist. 49. & hoc ex magna liberalitate Dei, quæ est in communicando se creaturæ, nihil ex tali communicatione expectando, quæ est conditio perfectæ liberalitas.

Aduerte etiam, quoddam si voluntas illud bonum, ut tantum sibi commodum vellet, illa volitio non esset recta. Esset enim amor mercenarius. Dico ergo, ut dicit Doctor in 2. dist. 6. quest. 2. quoddam appetere actum perfectum, ut per illum magis ametur obiectum in se, est ex affectione iustitia, quia unde amo aliquid in se, volo aliquid in se, & ita, boni Angeli potuerunt appetere beatitudinem, ut habentes illam, perfectius amarent summum bonum; & iste actus concupiscendi beatitudinem esset meritorius, quia non utitur fruendo, sed fruatur eo, quia bonum, quod concupisco mihi, ad hoc concupisco, ut plus amem illud bonum in se. Hæc ille. Voluntas ergo desiderans bonum æternum, ut sibi commodum, si desiderat præcisè, ut commodum sibi tantum, sistendo ibi, non posset dici recta, sed si illud desiderat tanquam summum commodum, ut plus ipsum in se amet amore amicitie, siue ut magis fruatur eo, tunc talis voluntas est recta.

Aduerte etiam, quoddam etsi pro statu isto quis non possit cognoscere Deum sub ratione Deitatis, sed tantum confusè, ut supra patuit: potest fortè tamen ipsum diligere distinctè sub sua ratione formali, ut supra patuit à Doctore dist. 9. circa finem. Et posito etiam quoddam voluntas non possit pro statu isto diligere Deum sub ratione propria, adhuc non negatur quin spes, & charitas habeant ipsum Deum sub ratione Deitatis pro obiecto; sicut etiam licet quis non possit cognoscere Deum distinctè, tamen habitus fidei, & actus habent ipsum Deum sub ratione Deitatis, ut obiectum immediatum.

Si obijciatur contra hoc. Hic Doctor arguit, probando quoddam non sufficiat spei infusæ habere bonum increatum, siue Deum sub ratione Deitatis pro obiecto, quia tunc non distingueretur à spe acquisita, cum illa habeat etiam Deum sub ratione Deitatis.

Dicit Doctor quoddam tres sunt conditiones habitus Theologici infusi.

Prima, quoddam habeat Deum sub ratione Deitatis pro obiecto.

Secunda, quoddam innitatur voluntati diuinæ, ut primæ regulæ actuum humanorum.

Tertia, quoddam immediatè infundatur à Deo, sicut à causa efficiente. Si duæ primæ conditiones sufficiant, tunc spes infusa non distinguitur ab acquisita; sed si tertia conditio requiritur, patet quoddam quo ad tertiam conditionem distinguitur, quia secundum illam tertiam dicitur principaliter virtus Theologica. Potest etiam dici, quoddam de ratione virtutis Theologicæ est quoddam non solum habeat primas duas conditiones, sed quoddam sit virtus saltem nata immediatè infundi à Deo, sic fides acquisita, & spes similiter dicuntur virtutes Theologicæ, imperfectè tamen Theologicæ, sed completivè, & perfectè quando immediatè infunduntur à Deo, & litera clara est.

8.

Quomodo cognoscatur Deus.

9.

Tres conditiones habitus infusi.

Spem esse distinctam à fide, & charitate. probat de fide; quia huius actus est credere; sed desiderare non est credere. De charitate probat primò, quia actus huius est amor amicitia: spei amor concupiscentia. Secundò, actus charitatis remissus, medius, & intensus potest esse sine desiderio. Tertiò, charitas tendit in obiectum affectione iustitia, spes affectione commodi. Hac conclusio est fidei consona ex illo 1. Cor. 13. Fides, spes, charitas, tria hæc. & ex Trident. sess. 6. cap. 6. ponente actum spei ut distinctum ab actu fidei, & charitatis, necessarium ad salutem, & cap. 7. docente hominem accipere simul infusam fidem, spem & charitatem: & fidem non unire perfectè cum Christo, nisi accedat spes, & charitas. Vtèrius probatur contra Luth. serm. Dom. 2. Quadrag. non esse fidem, quia hac est in intellectu, spes in voluntate. Secundò, ad Ephes. 3. in quo (scilicet Christo) habemus fiduciam per fidem eius. ubi nugaretur Apost. si fides esset fiducia. Tertiò, ex Patribus, August. serm. 2. 2. de verb. Apost. Domus Dei credendo fundatur, sperando erigitur, diligendo probatur. & in Enchir. cap. 8. distinguenda est fides à spe, Chrysost. hom. de fide, spe, & charitate, Gregor. 2. Mor. 28. vide Rossen. art. 1. contra Luth. Sotum 2. de Nat. cap. 7.

Hæc est igitur prima * conclusio solutionis, quod respectu actus sperandi potest esse aliqua virtus Theologica. Huic adiungo, quod ipsa non potest esse nec fides, nec charitas: igitur tertia distincta ab istis. Probatio minoris, primò de fide, quia omnis actus fidei est credere; nullum desiderare est credere: ergo.

De charitate probatur, quia charitas est suprema virtus affectiva; & per consequens supremus amor habitualis: amor autem amicitia est simpliciter perfectior amore concupiscentia: igitur charitas inclinatur ad amandum simpliciter amore amicitia, sed desiderare bonum infinitum esse bonum meum, non est amor amicitia, nec est nobilissimus: quia nobilior esse habet illud obiectum in se, quàm habeat in alio, vel quod sit comparatio eius ad aliud à se: igitur illud desiderare, quod conclusum est prius, non est actus charitatis.

Præterea ^b, sine tali desiderio potest esse actus charitatis intensus, & remissus, & medius. De remisso patet; quia possum remissè velle Deum in se esse bonum, non desiderando illud mihi. Similiter patet de medio. De supremo patet, quia summè diligit se Deus, & summè Beatus est; & tamen in hoc non desiderat formaliter se esse bonum alij amanti: nec oportet potentiam liberè agentem necessariò agere quantum potest. Probantur etiam hæc membra omnia per hoc, quod non est necesse voluntatem habere duos actus in se: sed actus amandi Deum in se, & desiderandi eum amanti sunt duo: igitur vnus potest esse sine alio.

Hoc etiam ^c probatur tertiò, quia secundum Anselm. de Casu diaboli 14. & de Concordia, cap. 19. in voluntate sunt duæ affectiones, scilicet iustitia, & commodi: nobilior autem est affectio iustitia, non solùm intelligendo de acquisita, & de infusa, sed etiam de innata, quæ est libertas ingenita, secundum quam aliquis potest velle aliquod bonum non in ordine ad se. Secundum autem affectionem commodi non potest velle, nisi in ordine ad se, & hanc haberet, si esset præcisè appetitus intellectivus sine libertate sequente cognitionem intellectivam: sicut appetitus sensitivus sequitur cognitionem sensitivam. Ex hoc volo habere tantum, quod cum amare aliquid in se sit actus liberior, & magis communicativus, quàm desiderare illud sibi; & magis conveniens voluntati, inquantum habet affectionem iustitia saltem innatam: alius autem conveniat voluntati, inquantum habet affectionem commodi: sequitur quod sicut illæ affectiones sunt distinctæ in voluntate, ita habitus inclinantes ad actus istos erunt distincti.

Dico igitur, quod charitas perficit voluntatem, inquantum est affectiva affectione iustitia: & spes perficit eam, inquantum est affectiva affectione commodi, & ita erunt distinctæ virtutes non tantum ex actibus, qui sunt amare, & desiderare, sed etiam ex susceptivis, quæ sunt voluntas, secundum illam duplicem affectionem affecta. Ex obiectis autem non distinguuntur, scilicet per arduum, & delectabile, ut dixit præcedens opinio, imò est omnino eadem ratio formalis utriusque obiecti, licet aliqua addantur hic, quæ non ibi. Siquidem esse excedens dicit conditionem; non eius quod est esse obiecti, sed eius, quod est esse à quo: esse absens dicit conditionem concomitantem istam, tam in causa efficiente, quàm in fine, scilicet remotionem obiecti: non autem dicit rationem formalem obiecti: velle mihi dicit conditionem cui: & velle ex meritis dicit conditionem qualiter, sicut prius expositum est.

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

b

COMMEN

17.

Nullum desiderare est credere. Charitas est suprema virtus affectiva.

Sine actu spei potest esse actus charitatis.

Actus amandi Deum in se, & desiderandi eum amanti sunt duo actus.

Nemo vult aliquid affectione commodi, nisi in ordine ad se.

18.

Nō distinguuntur charitas, & spes ex obiectis.

1. **H**æc est igitur prima conclusio solutionis, &c. *sed nullum desiderare*, quod est actus spei, est *credere*: patet, quia *credere* pertinet ad intellectum, *desiderare* ad voluntatem; similiter *credere* est firmiter assentire creditis reuelatis, *desiderare* autem est velle bonum æternum, ut sibi bonum.

*Charitas est
suprema vir-
tus.*

Quod etiam distinguatur à charitate, patet, quia charitas est suprema virtus effectiua, id est, perficiens formaliter voluntatem, & per consequens supremus amor habitualis, sed amor amicitie est simpliciter perfectior amore concupiscentie, ut est probatum à Doctore in 2. dist. 6. q. 2. Cum ergo charitas inclinet immediatè ad amandum simpliciter amore amicitie, spes autem tantum inclinet ad amandum summum bonum amore concupiscentie, & per consequens distinguitur à charitate, & sic tale *desiderare* non est immediatè actus charitatis, id est, immediatè elicitus: quod dico, quia bene posset esse actus charitatis imperatus, quia aliter non esset actus meritorius: omnis enim actus elicitus à voluntate non est meritorius, nisi ad illum actum concurrat charitas, ut patet à Doctore in primo, dist. 17. non quoddam immediatè elicitur à charitate, sed sufficit quoddam voluntas habens aliquem habitum, puta iustitie, eliciat actum iustitie concurrente tali habitu, ut causa partiali, & quoddam charitas inclinet voluntatem ad illum actum eliciendum.

2. **b** Secundò probat hoc idem, quia actus charitatis potest esse sine actu desiderij, quia siue loquamur de actu charitatis, qui est amor amicitie, de actu dico remisso intensio, & perfectio

simò, quilibet talis potest esse sine desiderio; patet, quia viator habens charitatem actu diligit Deum amore amicitie, & tamen, ut sic, non desiderat; similiter Beatus intensè diligit Deum amore amicitie, & tamen non desiderat. Si ergo actus charitatis potest separari, & esse sine actu desiderij, sequitur quoddam actus desiderij non sit actus charitatis, scilicet immediatè elicitus, licet possit esse imperatus, ut supra dixi; ergo est actus alterius habitus, & non alicuius, nisi spei.

c Tertiò hoc idem probat auctoritate Anselmi, & ratio stat in hoc, quia charitas perficit voluntatem, ut præcisè consideratam secundum affectionem iustitie; spes verò perficit eam, ut consideratam secundum affectionem commodi; sed voluntas considerata secundum affectionem iustitie diligit Deum in se, & propter se; & secundum affectionem commodi diligit Deum, ut sibi bonum, & prima dilectio est liberior, & perfectior, quàm secunda. Si ergo charitas perficit voluntatem secundum affectionem iustitie, id est, quoddam voluntas secundum affectionem iustitie considerata habens charitatem, utitur ea ad eliciendum amorem amicitie, & spes perficit eandem voluntatem secundum affectionem commodi, id est, quoddam voluntas secundum affectionem commodi utitur ipsa spe ad amorem concupiscentie eliciendum, statim sequitur quoddam actus charitatis non erit actus spei, neque è contra. Et quid sit affectio iustitie, & affectio commodi, & quid affectio iustitie innatæ, infra vide Doctorem, & in 2. dist. 6. quæst. 2. & quæ ibi satis prolixè exposui,

*Charitas per
se facit voluntatem.*

S C H O L I V M.

Contra id quod dictum est, desiderare esse actum spei, quod communiter tenetur à Doctoribus, exceptis quibusdam Thomistis; quibuscum concordat Bassolis hic q. 1. art. 3. Obicit quadrupliciter: & soluit obiectiones per claram doctrinam. Singula noto in margine.

19. **C**ontra viam istam ^d quæ ponit *desiderare* actum spei, arguo quadrupliciter. Primò sic, desperans desiderat beatitudinem. Quod probatur, quia tristatur de amissione beatitudinis; non autem tristatur de alicuius, nisi amati, vel desiderati: igitur desperans desiderat aliquid, & non sperat: ergo.

- Argum. 2.* Præterea, eodem possum amare aliquem amore amicitie, & concupiscere illi bonum: nullum enim in se amo, cui non velim bonum: igitur si ex charitate amatur quodlibet diligibile in se ex charitate concupiscitur sibi bonum; & eodem concupiscitur sibi bonum præsens, & absens secundum illam auctoritatem Augustini 9. de Trinit. cap. ult. igitur *desiderare* non est *sperare*.

- Argum. 3.* Præterea, beatitudo naturaliter concupiscitur secundum Augustinum 13. de Trinit. cap. 5. igitur ad hoc non est necessaria virtus supernaturalis.

- Argum. 4.* Præterea, si spes est virtus inclinans ad desiderandum: igitur *desiderare*, quod est actus eius, potest esse meritorius, præcipue cum sit virtus Theologica. Sed nullus actus est meritorius, nisi elicitus, vel imperatus à charitate. Si eliciatur à charitate, habetur propositum, quoddam spes est charitas. Si imperetur: igitur simul spes elicit, & charitas imperat illum: & per te uterque est actus voluntatis: igitur voluntas habebit simul duos actus circa idem obiectum, quod videtur inconueniens.

20. **A**d primum horum dico, sicut dictum est distinctione decimaquinta huius, quoddam *velle* conditionatum sufficit ad tristitiam, si non eueniat volitum conditionatum: desperans autem conditionaliter vult beatitudinem, id est, desiderat eam, si posset eam attingere: & quia intellectus errans ostendit sibi illam tanquam impossibile attingi, tristatur.

*Dist. 15.
num. 17.*

Exemplum huius est ibi tactum de proiciente merces in mare timore tempestatis: nisi

nisi enim absolutè vellet, non proiiceret, cum non cogatur: & tamen quia est ibi *velle* conditionatum ad non proiiciendum, quia vellet non proicere si posset; igitur tristatur proiiciendo. illa enim conditio, propter quam vult proicere, est simpliciter non volita. Ita in proposito, ille desiderat beatitudinem, & vellet ipsam, si esset sibi possibile: sed in intellectu eius ostenditur sibi contrarium. Hæc conditio, sub qua vult, quia vult si posset esse sibi possibilis, est volita: idèd tristatur de opposito illius conditionis volitz, & etiam de illo, quod sequitur ad illam.

*Quomodo
desiderans
desiderat
beatitudi-
nem.*

*Resolutio de
desiderante.*

Dico igitur ad formam argumenti, quodd desperans desiderat desiderio conditionato, quia vellet si posset: non autem desiderat absolutè, quia ad absolutè desiderare præsupponitur conceptio intellectus ostendens sibi desideratum, sicut possibile desideranti, quicquid enim ostenditur voluntati tanquam impossibile, vel voluntas omnino non vult illud; vel si vult illud, tenuiter vult: & hoc modo fortè verum est, quod dictum est in secundo libro, quodd Angelus voluit æqualitatem Dei, non absolutè, quodd appeteret hoc tãquam possibile, sed *velle* conditionato, in quo sufficienter est ratio meriti, & etiam peccati: & etiam, sicut nunc tactum est, ratio gaudij, & tristitiz de opposito: igitur actum spei præcedit aliqua fides infusa, vel acquisita, pro quanto *desiderare* absolutè non potest esse nisi eius, quodd ostenditur possibile; & illa possibilitas boni consequendi, ostenditur à fide applicata ad bonum desiderabile. Quodd si ostendatur tanquã impossibile, tunc eius non est desiderium absolutè, sed tantum conditionatum: quia scilicet desideraret, si non esset talis apprehensio, vel ostensio: & talè *desiderare* conditionatum non est *sperare*.

*1. d. 6. q. 2.
& 4. d. 49.
q. 2.*

*Actus spei
est tantum
de possibili.*

Ad secundum dico, quodd sicut charitas in actu recto habet pro primo obiecto Deum vt in se, ita etiam in quocunque actu reflexo est quoddammodò principium tendendi in Deum, vt in se. Principium enim actus recti est principium omnium actuum reflexorum tendentium in finem vltimum sub eadem ratione. Sicut ergo ex charitate diligo Deum in se, ita ex charitate diligo me diligere Deum in se: quotiescunque igitur reflecto, nunquam habeo obiectum, vt commodum mihi: sed tantum bonum infinitum, vt in se bonum: & ille est actus perfectè meritorius in desiderando beatitudinem, non vt commodum sibi, sed vt est perfectus amor Dei, vt in se boni. Concedo igitur, quodd eodem, quo amo, concupisco bonum amato: sed non concupisco quodcunque bonum, sed bonum commodi, quodd principaliter terminatur ad illud bonum, quodd ex charitate diligo in se: hoc est, quodd cuicunque amato concupisco amare Deum propter se, id est, inquantum est bonum in se, non inquantum bonum huic.

*2. 1.
Ad 2.*

*Doctrina
diligenter
notanda.*

*Eodem, quo
amo, concu-
pisco bonum
amato.*

Ad tertium dico, quodd beatitudo in vniuersali est ex naturalibus concupita ex affectione commodi: quia secundum Anselmum de Concord. cap. 10. vel 9. *Commoda nolle non possumus*: sed beatitudo in particulari non est sufficienter ex naturalibus concupita, sed etiam cum spe acquisita: sed nec sic perfectissimè, & sufficientissimè sine spe, & charitate infusus, quemadmodum dictum est de fide acquisita, qua non perfectissimè assentitur sine fide infusa.

*Ad 3.
De hoc
Quodl. 16.*

Ad quartum concedo, quodd voluntas meritorie desiderans habet duos actus: vnum sperandi elicitem à spe; alium imperantem illum elicitem à charitate. Nec est inconueniens in actibus subordinatis plures inesse: imò fortè est necessarium scientem conclusionem, dum actu speculatur scientificè, intelligere simul principium, & amantem ordinate illud, quodd est ad finem, vtendo simul frui sine.

*Ad 4.
Plures actus
subordinati
simul esse
possunt in
eadem po-
tentiali.*

C O M M E N T A R I V S.

1. **C**ontra viam istam, qua ponit desiderare bonum increatum esse actum spei. Hic arguit Doctor probando quodd sic desiderare non sit actus spei, quia nullus desperans habet spem, siue actum sperandi, & tamen desperans desiderat beatitudinem; patet, quia desperans tristatur de amissione beatitudinis, quam desiderat; ergo tale desiderare non est actus spei.

Respondet quodd desiderare efficaciter beatitudinem est actus spei, & desiderare efficaciter est quando concludit ex syllogismo perfectè practico posse consequi rem speratam: sicut habens fidem de promissione Dei, quodd donet seipsum liberaliter ex meritis præcedentibus, statim potest concludere de se, quodd si desideret beatitudinem, & facit bona opera accepta Deo, quodd illa finaliter habebit; sed desperans de beatitudine

Scoti oper. Tom. VII. Pars II.

non desiderat illam efficaciter, quia ex syllogismo practico non concludit illam posse habere: & idèd nec efficaciter desiderat, sed si eam vult, vel tantum tenuiter, vel conditionaliter vult, sicut etiam desperans de sanitate. Et de hoc satis dictum est in secundo, dist. 6. quæst. 1. & in 4. dist. 49. quæst. 9.

Secundò principaliter arguit, probando quodd sola charitas sufficiat ad actum spei, & sic spes sit superflua. Quodd autem sola charitas sufficiat, patet, quia eodem habitu possum amare aliquem amore amicitiz, & desiderare illi bonum; patet, nullum enim in se amo, cui non velim bonum; igitur si ex charitate amatur quodlibet diligibile in se, ex charitate concupiscitur sibi bonum, igitur desiderare est actus charitatis, & non spei.

Respondet Doctor quodd sicut charitas in actu

2.

b 2 recto

*Actus chari-
tatis rectus,
& reflexus
quid sit.*

recta habet pro obiecto Deum, ut in se, ita etiam in quocunque actu reflexo est quodammodo principium tendendi in Deum, ut in se; principium enim actus recti est principium omnium actuum reflexorum tendentium in finem ultimum sub eadem ratione illius finis. Pro nunc actus rectus elicitus à charitate est dilectio Dei in se, & propter se, ita quod ille actus immediatè terminatur ad ipsum Deum; actus verò reflexus charitatis est, qui non immediatè terminatur in Deum, sed terminatur ad obiectum creatum, non sistendo ibi, sed quasi reflectendo obiectum creatum in ipsum Deum, sic quod quando diligo Deum in se, & propter se ex charitate, ita ex charitate diligo me diligere Deum in se; quotiescunque igitur reflecto, nunquam habeo obiectum, ut commodum mihi, sed tantum bonum infinitum, ut in se bonum; charitas ergo primò inclinatur ad dilectionem Dei in se, & propter se. Secundò inclinatur, ut persona diligens Deum propter se, diligat seipsam, non absolutè, & sistendo ibi, sed ut diligat seipsam diligere Deum propter se, ita quod non concupisco sibi Deum, ut bonum commodum, sed concupisco sibi dilectionem, quā diligat Deum in se. Concedit ergo quod eodem habitu quo amo, concupisco bonum amato, sed non concupisco quocunque bonum, sed bonum commodi, quod principaliter terminatur ad illud bonum, quod ex charitate diligo in se. Vult dicere, quod si ex charitate diligo proximum, eadem charitate concupisco sibi bonum, non bonum increatum; sed concupisco sibi bonum commodi, scilicet dilectionem boni increati, quæ dilectio ex charitate immediatè terminatur ad bonum increatum, hoc est, quod cui-

cunque amato concupisco amare Deum propter se, id est, inquantum bonum in se non precisè, inquantum bonum mihi. Et de hoc magis patebit infra dist. 29.

Tertio principaliter arguit, probando quod non sit necessaria spes supernaturalis, quia secundum Augustinum 13. de Trinit. cap. 5. Beatitudo naturaliter concupiscitur; ergo tale desiderium non erit actus spei.

Respondet Doctor quod beatitudo in vniuersali est ex naturalibus concupita ex affectione commodi, quia secundum Anselmum de concord. Commoda nosse non possumus, & quomodo hæc auctoritas intelligatur, vide Doctorem in Quodlib. quest. 16. & quæ ibi exposui, sed beatitudo in particulari non est sufficienter ex naturalibus concupita, accipiendo concupiscere, siue desiderare secundum omnes condiciones suprà positas. Et si tale desiderare possit esse ex spe acquisita, non tamen sic perfectissimè sine spe, & charitate infusa, ut etiam suprà patuit de fide infusa.

Quartò arguit, quia desiderare, si est actus meritorius, erit elicitus, vel imperatus à charitate; ergo non est necesse ponere habitum spei.

Respondet Doctor quod voluntas meritorie desiderans habet duos actus: unum sperandi elicitum à spe, alium imperantem illum elicitum à charitate, ut suprà dixi, nec est inconueniens in actibus subordinatis plures inesse uni, & sic non est inconueniens, quod actui desiderandi meritoria insit actus elicitus à charitate, quo imperatur actus desiderandi meritorius.

Et ex his, quæ dicta sunt suprà, possent solui multæ difficultates.

SCHOLIUM.

Soluit argumenta pro prima & secunda sententiis, posita n. 2. & 3. Solutiones sunt satis clarae.

22.

Ad argumenta pro prima via, quæ videntur sequi rationem naturalem. Responderi potest, quod hic est necessaria pluralitas. Et ad primam probationem in oppositum, patet ex dictis; quia concupiscere hic, scilicet huic ibi sistendo, non potest esse actus eiusdem virtutis, cuius est velle illud ordinatè in se; licet concupiscere hic huic, ut per hoc ille tendat in illud, ut est bonum in se, sit actus eiusdem virtutis. Quod additur de amicitia acquisita: posset dici quod illa, scilicet acquisita & infusa, est alius, & alius habitus formaliter.

*Admittit
amicitiam
infusam di-
stingui ab
acquisita
formaliter.
Nemo effi-
caciter de-
siderat, nisi
ostensum ut
possibile
Desiderantes
quare sua-
demur ut
credant, non
ut ament.
ADDITIO
aliorum.*

Quod additur postea de habitu spei, & de certitudine sperantis; dico quod illa præcedit actum spei, & desperationis: non enim efficaciter, & absolutè desiderat, nisi possibile attingi, & idè persuadetur desperanti, ut credat, non ut diligat: quia prima radix huius erroris, scilicet quod non absolutè desiderat, nec efficaciter, non est in voluntate, sed in intellectu: quia scilicet intellectus non ostendit illud efficaciter tanquam desiderandum.

Per idem patet ad illud de vniuersali, & particulari, quia credere me iustum finaliter saluandum, non est nisi fides applicata ad aliquid particulare: sed desiderare hoc, est actus spei.

Sed tunc obiicitur: igitur desiderare alteri proximo bonum eiusdem rationis, est actus spei: imò quod plus est, velle bonum præsens eiusdem rationis beato Petro, erit actus spei, quod est absurdum. Responsum quære.

Aduerte, quod ista replica, quam non soluit Doctor, soluitur per definitionem actus spei: quia dicitur quod est desiderare: per quam particulam soluitur secunda replica: quia intelligitur, quod non sit præsens, sed absens, & idè non dicitur spes, si sit de præsentem.

Ponebatur etiam desiderare bonum infinitum inesse mihi à Deo, & per illud, mihi, quod est circumstantia cui. Soluitur prima replica: & totum argumentum, quia non est spes desiderando alteri bonum: sed potius est charitas, vel amor acquisitus: sed infra dist. 3. vide expressè intentionem Doctoris.

EX dictis suprà patet responsio ad illas duas obiectiones factas pro prima opinione, quæ ponuntur ibi, *In ista questione fundamentum est auctoritas Apostoli, &c.* Et quod addit Doctor respondendo quod amicitia acquisita est formaliter alius habitus à charitate; hoc dicit, quia bene stat quod amicitia acquisita inclinet ad omne *velle* ordinatum circa amicum, & per consequens ad *velle* desiderij, quæ vult amico bonum commodi, sed charitas est habitus præcisè inclinans ad amorem Dei in se actu recto, similiter inclinans ad actum desiderij, quo desiderat amato dilectionem, quæ amatum diligit Deum in se, ita quod charitas semper inclinat ad amorem Dei in se, siue ut in se bonum, non concupiscendo illud alteri, ut suprà patuit.

F *Quod additur postea de habitu spei.* Hic soluit illas duas rationes factas pro illa opinione, quæ dicit quod spes est quædam fides particularis, quia desperans non dicitur odire, sed diffidere, &c. Dicit Doctor quod certitudo in sperante præcedit actum spei; non enim efficaciter, & absolute desiderat, nisi possibile attingi, & ideo persuadetur desperanti, ut credat,

non ut diligat, quia prima radix huius erroris, scilicet quod non absolute desiderat, nec efficaciter non est in voluntate, sed in intellectu, quia scilicet intellectus non ostendit illud efficaciter tanquam desiderandum, sed habita certitudine, tunc efficaciter desiderat, & sic, quod certitudo illa se tenet ex parte intellectus, & desiderium ex parte voluntatis.

G *Sed tunc obiicitur.* Hic instat Doctor quod si desiderare bonum æternum mihi, est actus spei, sic similiter desiderare idem bonum alteri, erit actus spei, quod non conceditur.

Dico quod responsio est clara ex his, quæ suprà dixit Doctor de actu spei circumstantionato, & una circumstantia est *mihi*, quia propriè actus spei est, quisquis desiderat bonum æternum sibi.

H Deinde instatur, quia desiderare bonum præsens alicui Beato videtur esse eiusdem rationis cum bono absente: igitur desiderare beatitudinem beato Petro, erit actus spei, quod non conceditur. Responsio patet ex suprà dictis, quia una circumstantia actus spei est, quod obiectum speratum sit absens.

S C H O L I U M.

Ad secundum, omissa solutione D. Bonau. docet in virtute Theologica dari medium, non ex parte obiecti, sicut datur in virtute morali; sed ex parte actus: non quod actus in virtute morali; sed ex parte actus: non quod actus virtutis Theologica possit vitari: ex nimia intensione, vel remissione, sed ratione adiuncti posset esse excessus, vel defectus, verbi gratia, si vellem credere leuibus tantum rationibus motus: vel non credere, propositis bonis motibus: vel si velle sine meritis sperare, aut habens merita non sperare: vel applicare me ad amandum Deum, quando alia ex præcepto facienda sunt. Sic intellectus Doctor conuenit cum D. Thom. 1. 2. quæst. 64. art. 4. ubi docet esse medium in virtutibus Theologicis, ex parte subiecti, non obiecti, & D. Bonau. hic art. 1. q. 3. ait in eis ratione conditionis esse posse excessum, & defectum. De medio virtutum agitur 1. 2. q. 64 art. 4.

AD primum principale dico ¹, quod nomina sunt imposita ad placitum. Vnde ^{23.} spes potest imponi, & imposita est ad significandum talem passionem impressam appetitui sensitivo ex delectabili præsentem, non in se, sed in phantasia: quod si esset in se præsens, natum esset imprimere delectationem: sicut ex alia parte malum præsens in imaginatione imprimit timorem; præsens in se imprimit dolorem. Hoc modo concedo, quod spes non est virtus moralis, nec Theologica: tamen idem nomen potest significare habitum prædictum, cuius est inclinare in talem actum, qui est desiderare bonum infinitum esse mihi bonum à Deo liberaliter conferente ex meritis, quæ habeo, vel mihi spero.

Ad secundum ^{24.}, licet dicatur quod non est medium participans extrema, sed ^{24.} * vnians ea: potest tamen concedi, quod virtus Theologica est propriè media, non ex parte obiecti, sed ex parte excessus, qui potest esse in actu: virtus quidem moralis habet excessum, & defectum non tantum ratione modi actus, sed etiam ratione obiecti in quod tendit actus: non sic Theologica, quia obiectum, in quod tendit, est infinitum. Sed in hoc potest tendere actu immoderato, aut in maius, aut in minus: virtus autem moderatur, ut medio modo tendat in illud. Et hoc modo potest concedi fides esse media inter leuitatem, qua quis nimis firmiter assentit ei, quod non est credendum; iuxta illud, *Qui cito credit, levis est corde:* & inter pertinaciam, quæ quis nimis resistit credendis, nolens alicui assentire, nisi per rationem naturalem ostendatur. Sic etiam nimio amore potest quis tendere in aliquod diligibile, & nimis remissè, licet non in nimis bonum, nec in nimis verum possit aliquis amando, & credendo tendere in Deum. Temperantia verò moralis requirit medium utroque modo: quia potest in obiectum excedens, & deficiens, & tendere potest actu deficiente, & excedente; & ille secundus modus est communis virtuti morali, & Theologicæ, primus non.

Scoli oper. Tom. Pars VII.

b 3 Ad

Duplex acceptio spei. Delectabile quomodo causas speciem & delectationem.

** al. climinans. Vide D. Bonau. d. præf. art. 1. q. 3.*

Eccles. 19. Vide 2. Metaph. text. 14.

25.
*Spes infu-
sam inesse
nobis nō po-
test probari
ratione na-
turali.*

Ad tertium, patet ex dictis in questione de fide; & etiam in hac questione, quia non potest probari naturali ratione, quod sit aliqua virtus sic infusa, quia actus, quos experimur in nobis, possunt inesse eiusdem rationis, & fortè æquè perfecti, dato quod nulla virtus infusa esset. Sed credendo aliquam virtutem infusam esse, tenetur quod actus non est ita perfectus sine ea, sicut cum ea; licet enim spe acquisita possit aliquis sperare à Deo promissa, sicut & fide acquisita credere illa: tamen nata est esse aliqua virtus perficiens portionem superiorem voluntatis in desiderando bonum infinitum sibi, quā habitū, perfectiūs desiderat illud bonum, quā sine ea.

26.
*Affectio in-
fusa est
amicitia; cō-
modi concu-
piscencia.
Intellectus
habet unam
virtutem
Theologicā,
voluntas
duas.
Ad argum.
supr. n. 1. de
part. imag.*

Ad quartum dico, quod voluntas habet duas affectiones; & utraque attingit Deum immediatè, scilicet affectionem iustitiæ; qua per actum amicitiae tendit in Deum immediatè, ut est bonum in se: & affectionem commodi, qua per actum concupiscen- tiae tendit in Deum immediatè, ut est bonum huic: & uterque actus potest esse ordi- natus, & habere habitum inclinantem ad ipsum, etiam Theologicum; quia respi- cientem Deum immediatè pro obiecto: non sic ex parte intellectus, quia non est nisi vna potentia nata habere actum secundum attingentem Deum, scilicet intelligentia, & illa sufficienter perficitur vno habitu tendente in verum, cui assentiendum est propter revelationem.

*In intellectu
sunt duae
partes ima-
ginis, in vo-
luntate vna.
Idem d. 33.*

Et per hoc patet ad illam obiectionem de partibus imaginis; quia etsi sint duae par- tes imaginis ex parte intellectus, & vna ex parte voluntatis, hoc non est, quia intel- lectus duplici actu elicitō attingat obiectum voluntatis: memoria enim etiam habet actio- nem de genere Actionis, non tamen habet actionem de genere Qualitatis, qua at- tingat Deum, sed sola intelligentia habet huiusmodi actionem, quæ est operatio cir- ca tale obiectum, & pro tanto, in intellectu est ratio patientis, cui competit actio de genere Actionis, & produci; quæ duo repræsentant in Divinis Patrem, & Filium: in voluntate autem non est talis ratio originandi naturaliter, sed liberè, & inquantum habet rationem originantis, potest poni voluntatem concurrere cum memoria, sicut dictum est *dist. 3. primi lib. quæst. ult.*

Dico igitur breviter, quod isti habitus non correspondent partibus imaginis, sed tantum sunt duae potentiae; quarum est attingere Deum immediatè per actus elicitos: tales autem sunt intellectus, qui ut indistinctus, per unicum actum elicitum imme- diatè attingit Deum credendo; & voluntas, ut habens rationem affectionis iustitiæ, & commodi, amando, & sperando.

COMMENTARIUS

1.
*Tria sūt, quae
in anima
sunt,*

AD argumenta principalia. Arguit primò Doctor quod spes non sit virtus Theo- logica, quia nulla passio est virtus, patet; sed spes est passio ex 1. Ethic. cap. 5. Cum, inquit, tria sint, quae in anima sunt, affectus, potentia, habi- tus: affectus quidem voco cupiditatem, iram, metum, audaciam, lasciviam, amorem, odium, desiderium, &c. & parum infra vult quod affectus non sunt neque virtutes, neque vitia, cum sint passionēs, quarum vna est desiderium quod pertinet ad spem.

Respondet quod nomina sunt imposita ad plā- citum, & sic spes potest imponi, ut imposita est à Philosopho ad significandam talem passionem impressam appetitui sensitivo ex delectabili prae- sente non in se, sed in phantasia, &c.

Secundò arguit, quia virtus Theologica non determinat medietatem duarum malitiarum, quia hoc competit tantum virtuti morali, quæ con- sistit in medio duarum malitiarum, puta libera- litas, quæ determinat medietatem inter prodi- galitatem, & avaritiam; cum ergo spes deter- minet medium inter praesumptionem, & despe- rationem, sequitur quod non erit virtus Theo- logica.

*Medietas po-
test attendi
duobus mo-
dis.*

Respondet Doctor quod ista medietas potest attendi vel inter extrema ex parte obiecti, vel

inter extrema ex parte actus; virtus moralis de- terminat medietatem, non tantum inter extre- ma ex parte actus, sed etiam inter extrema ex parte obiecti. Patet de temperantia, quæ deter- minat medium inter obiectum excedens & defi- ciens, quia quis potest appetere obiectum exce- dens, & deficient; ideo ponitur temperantia virtus moralis, quia quis appetat medium inter obiectum excedens, & deficient. Patet etiam de actu, quia quis potest tendere in obiectum me- dium actu deficiente, & excedente, ideo tem- perantia facit tendere actu medio, scilicet inter deficientem, & excedentem, & sic virtus moralis determinat medium, non tantum ex parte obiecti, sed etiam ex parte actus. Sed virtus Theologica, licet determinet medium ex parte actus, non ta- men determinat ex parte obiecti, quia non datur tale obiectum medium inter excedens, & deficient. Ex parte tamen actus determinat medietatem, quia quis potest tendere in obiectum infinitum actu immoderato, aut in maius, aut in minus; in maius, ut in praesumentes; in minus, ut despe- rantes, siue diffidentes; & sic est medium ex parte actus, & non ex parte obiecti, quia virtus Theologica tantum tendit in bonum infinitum, quod est supremum bonum. Cætera patent.